29e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 45 — 7 NOVEMBRE 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Qu'est-il exigé par rapport aux péchés véniels pour la communion fréquente et quotidienne, d'après le décret de la S. C. du Concile du 20 déc. 1905?

R. — Le n. III du dispositif du décret porte :

Etsi quam maxime expediat ut frequenti et quotidiana communione utentes venialibus peccatis, saltem plene deliberatis, eorumque affectu sint expertes, sufficit nihilominus ut culpis mortalibus vacent, cum proposito se nunquam in posterum peccaturos; quo sincero animi proposito, fieri non potest quin quotidie communicantes a peccatis etiam venialibus, ab eorumque affectu sensim se expediant[1].

Toute la difficulté se réduit à cette question : *Outre l'état de grâce, faut-il la résolution de ne plus commettre à l'avenir aucun péché mortel, ni* véniel, *pour la communion quotidienne ?*

Nous pensons que l'*état de grâce* et l'intention droite suffisent pour la communion quotidienne, comme pour les autres communions, et que les expressions « *cum proposito se nunquam in posterum peccaturos* » se rapportent uniquement à *culpis mortalibus* qui précède immédiatement.

I. *La construction logique de la phrase le demande.* — Dans la première partie on exprime un *désir*, une haute convenance de voir celui qui veut faire la communion quotidienne exempt au moins de tout péché véniel pleinement délibéré, et même, si faire se peut, de tout péché véniel non pleinement délibéré; et, en outre, de toute affection aux péchés véniels, quels qu'ils soient : « Etsi *quam maxime expediat* ut frequenti et quotidiana communione utentes venialibus peccatis, saltem plene deliberatis, eorumque affectu sint expertes... » Donc, la *convenance* demande d'abord l'exemption au moins des péchés véniels pleinement délibérés, *saltem plene deliberatis*, et, si possible, l'exemption des péchés véniels non pleinement délibérés, et de toute affection à l'une et l'autre sorte de péchés véniels. Il s'ensuit donc logiquement que, si l'exemption même des péchés véniels pleinement délibérés n'est que de *haute convenance*, elle *n'est pas obligatoire*, et que l'exemption du péché mortel avec le bon propos de l'éviter à tout jamais suffit, comme le dit le texte : « *sufficit nihilominus ut* culpis mortalibus *vacent...* »

En donnant aux expressions *cum proposito se nunquam in posterum peccaturos* un sens général, portant sur le bon propos relatif même aux péchés *véniels*, c'est donner comme d'*obligation* une disposition que le premier membre de la phrase indique comme de *haute convenance :* ce qui ne peut se faire sans violer toutes les règles de la logique.

La fin de phrase d'ailleurs suppose évidemment que la communion quotidienne peut se faire avec des péchés *véniels*, puisqu'on y exprime la conviction que la communion quotidienne faite avec le ferme propos d'éviter le péché mortel, arrivera même à faire, peu à peu, éviter aussi le péché *véniel* et l'affection au péché véniel : « Quo sincero animi proposito, fieri non potest quin quotidie communicantes a peccatis etiam *venialibus*, ab eorumque affectu sensim se expediant. »

Si la communion quotidienne exigeait comme condition absolument obligatoire la résolution de ne plus commettre à l'avenir de péché véniel, il n'y aurait pas lieu de mentionner la possibilité de s'en corriger peu à peu, et les mots *sensim se expediant* n'auraient pas de sens.

II. *Nous en trouvons une seconde preuve dans le parallélisme.* — Trois fois le décret donne les dispositions nécessaires pour la communion quotidienne, art. 1, 3 et 5. Or, dans les art. 1 et 5, il n'est question que de l'exemption du péché *mortel*, avec une intention droite, sans aucune allusion au péché *véniel*. Donc il faut entendre de la même manière l'art. 3, dont c'est d'ailleurs le sens grammatical, comme nous venons de le voir.

[1] *Ami* 1906, p. 182.

a) On lit à l'art. 1 : « Ita ut nemo, qui in *statu gratiæ* sit et cum recta piaque mente ad S. Mensam accedat, prohiberi ab ea possit. »

Si, outre l'état de grâce ici requis et l'intention droite, quelqu'un exige la résolution de ne plus commettre à l'avenir de péché véniel, résolution qui peut parfaitement faire défaut sans que disparaisse l'état de grâce et l'intention droite, il va à l'encontre de la défense : *nemo qui in statu gratiæ sit... ab ea prohiberi possit.*

b) L'art. 5 porte : « Caveant confessarii ne a frequenti seu quotidiana communione quemquam avertant, qui in *statu gratiæ* reperiatur et recta mente accedat. » Le confesseur qui voudrait exiger comme condition essentielle de la communion quotidienne la résolution de ne plus commettre à l'avenir de péchés *véniels* manquerait à son devoir, puisqu'il détournerait de la communion quotidienne des personnes qui peuvent être en état de grâce et avoir une intention droite, même avec des affections au péché véniel.

III. *Nous avons, en outre, l'enseignement des théologiens qui ont commenté ce décret.* — 1° C'est d'abord le *P. Lintelo* [1]. Il pose d'abord cette proposition générale : Le décret de 1905, à la fois *doctrinal* et *disciplinaire,* a substitué aux règles *multiples* et *arbitraires* cette règle *unique* et absolue : *La communion quotidienne ne peut être refusée à quiconque est en état de grâce et s'approche avec une intention droite.*

De ce principe général il déduit quelques règles pratiques pour le confesseur.

a) L'état de grâce et l'intention droite suffisent pour toute communion, qu'elle soit rare ou fréquente. Qu'il s'agisse d'une communion annuelle ou de la communion répétée chaque jour depuis 80 ans, personne n'a le droit d'exiger plus que n'exige l'Eglise.

b) La communion quotidienne qui n'aurait d'autre fruit que de maintenir l'âme en état de grâce serait très fructueuse et devrait être continuée sans hésitation. De fait, le premier but pour lequel elle a été instituée, c'est pour nous empêcher de mourir à l'état de grâce : *Si quis ex eo manducaverit, non moriatur.* (Jo., VI, 50). Les saints regardent comme une chose de la plus haute importance de maintenir *habituellement* les chrétiens en état de grâce, parce que c'est éviter le péché mortel et l'enfer.

c) La communion quotidienne en état de grâce et avec une intention droite ne peut jamais être nuisible. En aucun cas l'Eglise n'induit ses enfants à pécher. Il faudrait lui imputer cette énormité si les deux dispositions qu'elle requiert n'étaient pas suffisantes pour assurer le fruit du sacrement et le bien des âmes.

2° *Le P. Vermeersch* [2]. Il développe la pensée que la communion en état de grâce avec une intention droite ne peut jamais être nuisible.

[1] *Nouvelle Revue théologique,* mai 1907, p. 254.
[2] Vermeersch, Revue *De Religiosis,* 25 avril 1906.

3° *Le P. Besson* [1]. « Les seules conditions, dit-il, que requiert la sainte Eglise pour la communion quotidienne, c'est que l'âme soit en *état de grâce* et dirigée dans cette action par une intention droite surnaturelle. »

Il fait bien remarquer que l'on n'exige pas un état de grâce persévérant, un état de grâce ordinaire ; mais qu'il suffit d'être en état de grâce *au moment où l'on communie,* pourvu que l'on ait en même temps le ferme propos de ne pas pécher mortellement à l'avenir. « Les confesseurs s'en souviendront dans le traitement des récidivistes, qui, plus que d'autres, ont besoin de la communion très fréquente. »

4° *Dom Bastien* [2]. Il formule les règles suivantes :

a) L'état de grâce est requis pour toute communion, soit annuelle, soit hebdomadaire, soit fréquente, soit quotidienne.

b) L'état de grâce *au moment de la communion* est nécessaire et suffit pour la communion quotidienne, et le décret n'exige pas l'état de grâce permanent et habituel, excluant de l'âme toute chute dans le péché mortel, ou du moins supposant ces chutes extrêmement rares.

« Les confesseurs, dit-il, devront se souvenir de cette doctrine dans le traitement des récidivistes qui, assaillis par de violentes tentations et adonnés jusque-là à des habitudes tyranniques, veulent sortir de cet esclavage honteux. Or, un mal invétéré ne peut se guérir qu'à la longue, et le remède efficace ici est la sainte Eucharistie... Sans être faibles, les confesseurs doivent user d'une grande longanimité et ne pas se laisser aller trop vite au découragement, qui les conduirait à prendre des mesures regrettables à l'égard de semblables pécheurs. Quiconque a la pratique du ministère des âmes sait combien il est difficile de voir triompher d'une habitude invétérée, et que ces chutes, de pure faiblesse, peuvent fort bien subsister avec la volonté de s'amender et de servir Dieu fidèlement. »

c) Le décret *désire* que ceux qui font la communion fréquente et quotidienne soient purifiés par avance de fautes vénielles ; mais il n'en fait qu'un *conseil,* et non un *précepte,* et répète à nouveau qu'il suffit pour s'approcher chaque jour de la sainte table d'une façon *louable,* d'être exempt de fautes *mortelles* et résolu à n'en plus commettre à l'avenir.

« C'est là, conclut-il, une importante déclaration où se trouve confirmée solennellement la doctrine de ceux qui soutenaient que l'exemption seule de péché mortel était requise pour la communion quotidienne et fréquente. »

Objection : « Demander simplement, dira-t-on, d'être exempt de péché mortel avec la résolution de n'en plus commettre à l'avenir, c'est ne deman-

[1] Besson, *Revue théologique française,* mars 1906, p. 162.
[2] *Revue théologique française,* septembre 1906, p. 547 et suiv.

der que ce qui est exigé pour la communion annuelle, mensuelle et même hebdomadaire... »

Réponse. Le P. Tesnière donne cette réponse : « Pourquoi la communion de Pâques ou celle de chaque mois devrait-elle se donner au rabais, et les communions fréquentes coûter plus cher ? [1] »

Le P. Lintelo fait sienne cette réponse, qu'il invoque pour justifier sa doctrine que l'état de grâce suffit pour la communion quotidienne.

Nous terminerons par cette remarque du P. Besson, qui donne la clef de toute cette doctrine : « On ne remarquait peut-être pas assez, dit-il, qu'une âme, par le seul fait qu'elle est en état de grâce, est le sanctuaire du Saint-Esprit et l'objet de ses divines complaisances. Pourquoi durant quelques instants, même tous les jours, le Verbe incarné n'en ferait-il pas son tabernacle ? [2] »

Q. — 1° Pourriez-vous me dire si, dans les cathédrales de France avec paroisse dont le chapitre est titulaire, le chanoine archiprêtre était inamovible avant la Séparation, non point comme chanoine, ce qui est hors de conteste, mais comme curé proposé par l'évêque et nommé comme tel par l'Etat ?

2° La charge de théologal et de grand pénitencier pourrait-elle être enlevée *ad nutum episcopi* aux chanoines qui en avaient été investis ?

R. — Ad I. Il pouvait être ou n'être pas inamovible.

Ad II. Nous ne parlerons que de la charge de *théologal*, en faisant remarquer, avec les canonistes, que les raisons alléguées pour celle-ci ont autant de valeur pour la charge de pénitencier.

Les canonistes ne sont pas d'accord pour répondre à la question posée.

1° Bouix est pour la perpétuité de la charge du théologal. L'opinion mise en avant en France par quelques auteurs, remarque-t-il, au sujet de la révocation *ad nutum* faite par l'évêque, au sujet du chanoine théologal, ne mérite pas de réfutation. Il y a, en effet, incompatibilité dans les termes à affirmer que le *chanoine théologal* n'est pas *chanoine*. Donc, tout d'abord, l'évêque ne peut arriver à faire que celui qui n'est pas chanoine soit chanoine théologal. De plus, il ne peut enlever à un chanoine la charge de théologal qu'il posséderait, pour l'attacher à un autre canonicat.

De fait, pour créer un canonicat théologal, l'évêque doit procéder par un décret qui détermine tel canonicat comme ayant annexée à perpétuité la charge de théologal, de sorte que quiconque à l'avenir obtiendra ce canonicat sera par le fait même chargé des fonctions de théologal. Si l'on procède autrement, l'érection sera nulle de plein droit, et personne ne sera tenu, à l'exception de celui qui aura la prébende, à remplir cet office. Donc quand l'évêque nomme un chanoine théologal pour la première fois, ou bien il érige sa prébende en théologale en suivant les règles exposées ci-dessus, ou bien il ne le fait pas. S'il n'y a pas d'érection, l'élu n'est pas chanoine théologal au sens juridique du mot, et il n'est pas tenu aux obligations attachées à cette charge ; mais, par contre, il ne peut s'absenter du chœur dans les circonstances où cela est permis au chanoine théologal. Dans ce cas, il n'y aurait aucun chanoine théologal dans le diocèse, bien que ce titre fût frauduleusement porté par un individu.

Si l'érection a été faite canoniquement, celui qui occupe la prébende théologale est tenu de remplir les obligations du chanoine théologal et, s'il s'y refuse, il peut y être forcé par l'évêque au moyen des peines et des censures ; mais il ne peut être privé de sa fonction qu'en étant privé de sa prébende au moyen d'un jugement canonique. Si l'évêque, après lui avoir laissé la prébende, essayait de lui enlever le nom et les fonctions de théologal, la décision épiscopale serait nulle. De fait, le droit veut que celui qui possède la prébende théologale soit par le fait même chanoine théologal, avec faculté d'empêcher juridiquement tout autre de prendre ce titre et d'en remplir les fonctions : d'où il suit qu'il ne peut être privé de ses droits sans être privé de sa prébende.

Donc l'évêque ne peut, en aucune manière, révoquer le chanoine théologal *ad nutum*, et s'il y a quelque part un chanoine théologal révocable *ad nutum*, ce n'est pas un véritable théologal.

Ce que l'on dit ici du chanoine théologal doit être dit du chanoine *pénitencier*, dont la charge est également perpétuelle et annexée à une prébende déterminée [1].

2° Craisson n'est pas du même avis. D'après cet auteur, le raisonnement de Bouix serait vrai dans les cas où le théologal serait en même temps chanoine, mais il prétend que le Concile de Trente n'oblige pas l'évêque à annexer la charge de théologal à une prébende. Il apporte comme preuve de son assertion une décision de la S. Congrégation du Concile qui déclare que l'évêque doit déjà nommer un individu théologal avant de déclarer que la première prébende qui sera vacante sera attribuée au théologal : « S. Congregatio Concilii censuit, approbante Sanctissimo, ad erectionem præbendæ theologalis requiri actualem deputationem : et ideo, si in provisione præbendæ non fuerit facta actualis deputatio, non posse provisum cogi obire munus lecturæ [2]. »

Dans le cas où le théologal ne serait pas chanoine, Craisson pense que l'évêque pourrait, à la rigueur des termes, le priver de sa charge, bien que cela ne fût pas conforme à l'équité, et qu'il y aurait obligation pour l'évêque de pourvoir à ses besoins [3].

3° Que faut-il penser de ces deux enseignements

[1] Tesnière, *Commentaire du décret*, p. 37.

[2] Jules Besson, *Décret de la S. C. du Concile sur la communion quotidienne*, texte et notes explicatives, p. 16.

[1] Bouix, *De Capitulis*, pars I, sect. II, cap. IX, n. 1, p. 110.

[2] Petra, *Commentarium in* const. *Quasi* Innocent. VI, Summarium, n. 18 in tom. III.

[3] Craisson, *Manuale totius juris*, n. 2201-2202.

opposés en partie ? En d'autres termes, la charge de théologal est-elle annexée par le droit à une prébende, de telle sorte que l'on ne puisse être *théologal* sans être chanoine ?

Pour répondre, il nous faut remonter au principe et voir la loi dans sa formation.

I. ORIGINE DU THÉOLOGAL. — On croit trouver les plus anciens vestiges du théologal dans le commentaire de Balsamon, qui observe *in c. 19 conc. Trull.*, qu'entre les dignitaires de l'Eglise de Constantinople il y en avait un qu'on appelait le *docteur*, qui avait sa place dans l'église auprès du patriarche ; mais cet auteur n'a pas marqué le temps de l'établissement de ce docteur. D'autres cherchent l'origine des théologaux dans les anciennes écoles d'Alexandrie.

Ce qu'il y a de certain, c'est que la discipline qui consiste à affecter une prébende dans les chapitres pour la subsistance du théologal a commencé dans l'Eglise de France. On cite divers capitulaires, confirmés par les conciles provinciaux de l'époque.

D'après les premiers canons du concile de Chalon-sur-Saône, en 813, les évêques doivent, suivant l'ordonnance de l'empereur, établir des écoles où l'on enseignera les lettres et la sainte Ecriture afin d'y former des hommes savants, capables de défendre l'Eglise contre les hérésies et de résister même à l'antechrist [1].

Le concile de Meaux, de 845, est encore plus explicite dans son canon 35 : « Chaque évêque tâchera d'avoir auprès de lui un homme habile et de bonnes mœurs pour instruire les prêtres chargés du soin des peuples dans toute la pureté de la foi et l'observation des commandements de Dieu [2]. »

II. LE THÉOLOGAL DANS LES DÉCRÉTALES. — Le canon 18e du troisième concile de Latran (tenu en 1179) ordonne d'établir dans chaque église cathédrale un maître de *grammaire* pour donner gratuitement l'instruction aux enfants pauvres :

L'Eglise de Dieu étant obligée, comme une bonne et tendre mère, de pourvoir aux besoins spirituels et corporels des indigents, désireuse de procurer aux enfants pauvres dépourvus de ressources pécuniaires la facilité d'apprendre à lire et de s'avancer dans l'étude des lettres, ordonne que chaque église cathédrale ait son maître chargé d'instruire gratuitement les clercs de cette église et les écoliers pauvres, et qu'on lui assigne un bénéfice qui, suffisant à sa subsistance, ouvre ainsi la porte de l'école à la jeunesse studieuse [3].

Au IVe concile de Latran, en 1215, canon 11e, on renouvelle, parce qu'elle n'avait pas été observée convenablement [4], l'ordonnance du IIIe concile de Latran de 1179, portant que dans les églises cathédrales et collégiales il y aura un maître pour enseigner gratuitement la grammaire et les autres sciences aux clercs de ces églises et aux autres écoliers pauvres.

[1] Guérin, *Les Conciles*, t. II, p. 85.
[2] Guérin, *Ibid.*, p. 118. — Cf. *Mémoire du Clergé*, t. III, col. 1083. — André, *Dictionnaire de Droit canon*, art. *Théologal*.
[3] Cap. *Quoniam, de Magistris*, lib. V, tit. v, c. 1.
[4] Benoit XIV, *Institution* LVII, n. 2.

Quant aux églises *métropolitaines*, elles auront, outre ce maître de grammaire, un théologien, *theologum*, pour enseigner aux prêtres et autres ecclésiastiques l'Ecriture sainte et ce qui regarde le soin des âmes : « Sane *metropolitana* ecclesia *theologum* nihilominus habeat, qui sacerdotes et alios in sacra pagina doceat, et in his præsertim informet, quæ ad curam animarum spectare noscuntur [1]. »

Le Concile pourvoit au traitement de ces deux maîtres par l'assignation d'une prébende, dont ils toucheront les revenus tant qu'ils rempliront leurs fonctions, mais il déclare expressément qu'ils ne comptent point parmi les chanoines : « Assignetur autem cuilibet magistrorum a capitulo unius præbendæ proventus, et pro theologo a Metropolitano tantumdem : non quod *propter hoc efficiatur canonicus*, sed tamdiu redditus ipsos percipiat, quamdiu perstiterit in docendo [2]. »

Le Concile de Latran de 1215 ne demande un théologal que dans les *métropoles*, et non dans toutes les cathédrales, et il ne veut pas l'assimiler aux chanoines, tout en lui assignant le revenu d'une prébende.

C'est au Concile de Bâle, session XXXI, ch. III, que fut étendue à toutes les églises cathédrales l'obligation imposée par le Concile de Latran aux Métropoles d'avoir un théologal : « Cum per generalis Concilii statuta ordinatum existat, quod quælibet metropolitana ecclesia unum debeat habere theologum, ordinat hæc sancta Synodus quod extendatur hujusmodi ordinatio ad ecclesias *cathedrales*. »

On décide que le théologal sera un chanoine, docteur ou bachelier en théologie et ayant étudié dix ans dans une université privilégiée [3].

L'Assemblée de Bourges, tenue le 7 juillet 1438, publia, sous le nom de *Pragmatique Sanction*, les décrets de Bâle, légèrement modifiés. On y lit au titre IV, art. 1 : « Toute église cathédrale aura un théologal, licencié ou bachelier en théologie, qui ait étudié dix ans dans une université privilégiée ; il sera astreint à la résidence, prêchera et donnera une leçon ou deux chaque semaine. Il lui sera conféré au plus tôt un canonicat et une prébende [4]. »

En 1516, au Ve Concile de Latran, Léon X ordonna que, dans la France et le Dauphiné, il y aurait une prébende théologale dans toutes les églises cathédrales et métropolitaines, affectée à un docteur licencié ou bachelier formé en théologie, pour y faire au moins deux leçons par semaine : « à quoi il sera contraint par la privation des distributions ; par contre, pendant qu'il en-

[1] Guérin, *Les Conciles*, t. II, p. 405. — Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, liv. II, chap. x.
[2] Cap. *Quia nonnulli, de Magistris*, 4.
[3] Guérin, *Les Conciles*, t. III, p. 179.
[4] Guérin, *Les Conciles*, t. III, p. 187. — Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, l. c., n. 3. — André, *Cours de Droit canon*, t. II, art. *Théologal*. — Card. Petra, *Comment. in* const. *Quasi* Innoc. VI, Summ., n. 8.

seignerait il serait estimé présent et ne perdrait rien quand il n'assisterait pas à l'office [1]. »

Le Concordat de 1516 entre Léon X et François Ier contient au no 1 de la *Rubrice IIIe*, ces dispositions au sujet du théologal :

Nous statuons en oultre, que l'ordinaire collateur en une chacune église cathédrale et métropolitaine, sera tenu conférer une chanoinie et prébende théologale estant en son église, à un maistre ou licencié, ou bachelier formé en théologie, qui par dix ans en une université privilégiée aura estudié et qui voudra se submettre à la charge de résidence, lecture et prédication actuelle, et lequel sera tenu deux fois, ou pour le moins une fois la sepmaine lire, s'il n'a urgent empêchement. Et par tant de jours qu'il sera défaillant à la dicte lecture, il pourra estre puni par la substraction de ses distributions de toute la semaine à la volonté du chapitre de son église. Et s'il délaisse la résidence, en ce cas sera pourvu des dites chanoinies et prébendes à un autre. Et à ce que plus libéralement il puisse vacquer à son estude, posé qu'il soit absent du divin service : il sera réputé pour présent et ne perdra rien [2].

III. Le théologal et le concile de Trente. — Dans la session Ve, tenue le 17 juin 1546, les Pères promulguèrent le décret suivant :

De peur que le céleste trésor des Ecritures saintes dont le Saint-Esprit a accordé si libéralement la connaissance aux hommes, ne soit négligé, le saint Concile, embrassant et s'attachant aux constitutions apostoliques des conciles approuvés par l'Eglise et aux décrets des souverains pontifes, et y ajoutant ce qu'il a jugé à propos, a ordonné que dans les églises où il y a un fonds, de quelque nature qu'il soit, destiné à l'enseignement de la théologie, les évêques, les archevêques, les primats, et les autres ordinaires contraindront ceux qui possèdent ce revenu de faire des leçons sur l'Ecriture sainte, s'ils en sont capables, par eux-mêmes, sinon par quelque homme habile qu'ils substitueront à leur place et qui sera choisi par l'évêque et les autres ordinaires ; — qu'à l'avenir ces sortes de bénéfices ne seront donnés qu'à des gens capables de s'acquitter de cet emploi ; — que, dans les cathédrales des villes peuplées et même dans les collégiales qui sont dans les bourgs considérables, quand même elles seraient exemptes, lesquelles n'ont point encore de lecteur, la première prébende qui vaquera soit destinée à cet emploi, et, en cas où il n'y aurait pas de prébende suffisante, il y sera pourvu par l'assignation de quelque bénéfice simple, ou par une contribution des bénéfices du diocèse, sans préjudicier néanmoins aux autres études qui auraient été établies dans le même endroit ; — que dans les églises *pauvres*, il y aura au moins un maitre choisi par l'évêque, du consentement du chapitre, pour enseigner gratuitement la grammaire aux clercs, auquel on assignera le revenu de quelque bénéfice simple, ou quelques appointements de la mense de l'évêque et du chapitre [3].

Avant de préciser la législation du concile de Trente au sujet du théologal, nous devons citer les canons des conciles *provinciaux* qui ont été tenus peu après dans le but d'en appliquer les prescriptions.

Le canon 43e du concile de Narbonne, en 1551, porte : « Les *théologaux* des cathédrales seront obligés de prêcher le Carême et l'Avent et d'expliquer l'Ecriture sainte *gratis* dans l'église aux chanoines et aux prêtres de la ville. Quant aux cathédrales qui n'ont point de théologal, on en établira un le plus tôt possible et *on affectera à cette fonction la première prébende* qui viendra à vaquer pour cet établissement [1]. »

Le 28e canon du concile de Tolède, en 1551, veut que les prébendiers des cathédrales ou collégiales qui sont chargés d'expliquer l'Ecriture sainte se mettent à la portée de leurs auditeurs et leur exposent d'une manière qui leur soit utile les endroits de l'Ecriture qui ont trait aux sacrements, aux articles de foi et aux cas de conscience [2].

Les Pères du concile d'Embrun de 1582 demandent qu'on établisse *une prébende pour l'enseignement public de la théologie dans chaque cathédrale* et dans chaque collégiale, et qu'on crée de même pour chaque diocèse, autant que possible, une charge de *pénitencier* [3].

On lit dans le canon 7e du titre III du concile de Bourges de 1584 : « On établira un théologal dans toutes les églises cathédrales et collégiales en leur assignant un *canonicat* ou *une prébende* [4]. »

Venons-en maintenant à la législation édictée au Concile de Trente.

A) *D'après le droit promulgué au concile de Trente, le théologal doit-il toujours être membre du chapitre ?* — Parmi les auteurs, les uns répondent affirmativement d'une manière absolue, et les autres négativement d'une manière aussi absolue.

A Bouix, dont nous avons résumé l'enseignement plus haut, nous devons ajouter Thomassin comme partisan de l'union nécessaire de la prébende théologale avec un canonicat : « Le concile de Trente, dit-il, affecte au théologal la première prébende qui viendra à vaquer autrement que par résignation, en sorte que le lecteur en théologie a *rang parmi les chanoines et en a le titre* [5]. »

Le *Dictionnaire de Goschler* est d'un avis contraire : « Le concile de Trente, dit-il, renouvela cette prescription (du concile de Latran), l'étendit non seulement à toutes les cathédrales, mais aux collégiales des grandes villes, *sans prescrire encore que cette fonction serait confiée à un membre du chapitre ;* cependant on en chargea dès lors un chanoine dans la plupart des écoles épiscopales [6]. »

Nous croyons que pour dégager la doctrine des Pères de Trente, il faut procéder par propositions :

I. Dans toutes les églises primatiales, métropolitaines et épiscopales qui avaient une chaire de théologal établie par suite des prescriptions du concile de Latran de 1215 et du concile de Bâle, le

[1] Guérin, *Les Conciles*, t. III, p. 279. — Thomassin, l. c., n. 3.
[2] André, *Dictionnaire de droit canon*, t. I, art. *Concordat*, col. 594. — Thomassin, l. c., n. 3.
[3] Concil. Trid., sess. V, cap. I, *de Reform.* — Cf. Sess. XXIII, c. XVIII, *de Reform.*

[1] Guérin, *Les Conciles*, t. III, p. 535.
[2] Guérin, t. III, p. 582.
[3] Guérin, t. III, p. 610.
[4] Guérin, t. III, p. 626.
[5] Thomassin, l. c., n. 2.
[6] Goschler, *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XXIII, art. *Théologal*, p. 309.

concile de Trente *laisse subsister ces chaires dans l'état canonique où elles étaient alors :* « Statuit et decrevit quod in illis ecclesiis, in quibus præbenda, aut præstimonium, seu aliud quovis nomine nuncupatum stipendium pro lectoribus sacræ theologiæ deputatum reperitur, episcopi, archiepiscopi, primates et alii locorum ordinarii, eos qui præbendam, aut præstimonium seu stipendium hujusmodi obtinent, ad ipsius sacræ scripturæ expositionem et interpretationem... etiam per subtractionem fructuum, cogant et compellant [1]. »

Or, d'après le concile de Latran, cette fonction de théologal n'était pas *nécessairement* attachée à un titre canonial, et les honoraires n'en étaient perçus que pendant la durée de l'enseignement lui-même : « Assignetur autem cuilibet magistrorum a capitulo unius præbendæ proventus, et pro theologo a Metropolitano tantumdem : non quod *propter hoc efficiatur canonicus,* sed *tamdiu* redditus ipsos percipiat, *quamdiu* steterit in docendo. »

II. Le concile de Trente ne fait pas aux Ordinaires une obligation universelle au sujet de la création d'une chaire de théologal dans les églises qui n'en ont pas encore; mais il vise seulement les églises cathédrales et métropolitaines des villes *remarquables* ou peuplées : *si civitas insignis vel populosa.* Quant aux collégiales, elles n'auront un théologal que s'il s'agit d'un bourg important et si elles ont un nombreux clergé : « In collegiatis existentibus in aliquo *insigni oppido,* si ibi *clerus numerosus* fuerit... »

III. Comment pourvoir à l'entretien du théologal dans les églises où la chaire n'existe pas encore ? — Le concile prévoit plusieurs modes qu'il expose successivement :

1° Dans les églises où il y a des prébendes auxquelles n'est pas attaché un office incompatible avec la charge de théologal, si le revenu de ces prébendes est suffisant pour l'entretien du théologal on prendra la première prébende qui viendra à vaquer autrement que pour cause de résignation, après la nomination du théologal, et on y attachera la charge de théologal d'une manière permanente : « Ubi nulla præbenda aut præstimonium seu stipendium hujusmodi deputatum reperitur, præbenda quomodocumque, præterquam ex causa resignationis, primo vacatura, cui aliud onus incompatibile injunctum non sit, ad eum usum *ipso facto* perpetuo constituta et deputata intelligatur. »

2° Quand il n'y a dans le chapitre aucune prébende libre de charges incompatibles avec les fonctions de théologal, ou quand les revenus de ces prébendes ne sont pas suffisants pour l'entretien honnête du théologal, le concile de Trente prévoit divers moyens d'y pourvoir :

a) Par l'*assignation des fruits d'un bénéfice simple,* mais avec obligation pour le théologal d'en acquitter les charges : « Et quatenus in ipsis ecclesiis nulla vel non sufficiens foret præbenda, metropolitanus vel episcopus ipse per assignationem fructuum alicujus simplicis beneficii, ejusdem tamen debitis supportatis oneribus,... de capituli consilio provideat [1]. »

b) Par *une contribution levée sur les bénéficiers* de la ville épiscopale et de tout le diocèse : « Per contributionem beneficiatorum suæ civitatis et diœcesis. »

c) Par *n'importe quel autre mode plus facile* qu'il pourra trouver avec le concours du chapitre : « Vel alias, prout commodius fieri poterit, de capituli consilio, ita provideat ut sacræ scripturæ lectio habeatur... »

Comme on le voit, le concile de Trente ne prescrit l'érection d'une prébende canoniale en théologale que dans les chapitres où il y a des prébendes libres et avec revenu suffisant pour l'entretien du théologal. C'est donc une question qui varie avec les chapitres et qu'on ne peut résoudre d'un mot, que celle de savoir si tel théologal est chanoine.

B) *La charge de théologal est-elle inamovible ?* — 1° Si la charge est annexée d'une manière permanente à un canonicat, elle est certainement inamovible, puisque les chanoines sont inamovibles et ne peuvent être privés de leur bénéfice que pour les causes visées par le droit et par une procédure régulière.

2° Si la charge de théologal n'est pas annexée à un canonicat, est-elle encore inamovible? — Tilloy le pense en s'appuyant sur Bouix : « Le chanoine théologal, dit-il, doit être choisi dans le clergé séculier ; *il est inamovible* [2]. »

Il nous semble que, dans ce cas, le droit commun des Décrétales reste en vigueur. De fait, le concile de Trente a bien soin de préciser qu'il n'entend pas promulguer une loi *complètement nouvelle,* mais seulement y ajouter quelque chose, tout en maintenant les anciennes constitutions : « Sacrosancta synodus, piis summorum Pontificum et *probatorum Conciliorum constitutionibus* inhærens, easque *amplectens et illis adjiciens* [3]... »

Or, le droit ancien ne regarde pas comme inamovible le théologal, et il ne lui garantit ses émoluments que pour le temps qu'il enseigne : « Non quod propter hoc *efficiatur canonicus,* sed *tamdiu* redditus ipsos percipiat *quamdiu* steterit in docendo [4]. »

Q. — Craignant une réprimande publique ou même une poursuite légale devant les tribunaux, des ivrognes viennent me demander avec insistance de les faire jurer sur l'Evangile ou le crucifix que d'ici un an au moins

[1] Conc. Trident., sess. V, cap. I, *de Reform.*

[1] Cf. Sess. XXIV, *de Reform.*, cap. XV.
[2] Tilloy, *Traité pratique et théorique de droit canonique,* 1895, n. 1217.
[3] Sess. V, cap. I, *de Reform.*
[4] C 4 *Quia nonnulli, de Magistris.* — Cf. Santi, *Prælectiones,* liv. V, tit. V, n. 4.

ils ne prendront plus de liqueurs fortes. Me rappelant la vérité trop grande du proverbe : « Qui a bu, boira », puis-je accéder à leur désir, au risque de les exposer à commettre un grave parjure? Je dois noter que je suis dans un pays de chantiers, où l'occasion de se procurer de la boisson forte est loin d'être rare.

R. — Il y a ici évidemment un double excès à éviter : celui d'accéder trop facilement au désir d'un ivrogne qui met de l'insistance pour que le prêtre lui permette de jurer sur l'Evangile ou sur le Christ de ne plus prendre de liqueurs fortes pendant au moins un an, et celui de le repousser sans raison suffisante. Par le premier on s'expose à le rendre parjure; par le second on s'expose à lui ôter un moyen très efficace de se corriger. Etudions d'abord en quoi consiste ce serment et à quoi il oblige, ensuite comment doit se conduire le prêtre envers ces sortes d'ivrognes.

I. Le jurement ou serment promissoire (car c'est le seul dont il s'agit ici) est un acte de religion par lequel on prend Dieu à témoin de la sincérité d'une promesse et de la ferme volonté de l'exécuter, et par lequel on le prend aussi, au moins tacitement, comme juge et vengeur de l'infidélité de celui qui viendrait à le violer.

Quelle est l'*obligation* réelle de ce serment? Il y a des théologiens qui veulent qu'elle soit toujours grave, comme celle du serment affirmatif, parce que, disent-ils, il y a là un parjure qui, pas plus que le blasphème, n'admet jamais légèreté de matière. Les autres au contraire, et c'est le grand nombre, admettent, après saint Thomas et Suarez, que la violation du jurement promissoire, ainsi que celle du vœu, est péché mortel ou véniel, suivant que la matière est grave ou légère. Nous nous rangeons absolument de leur côté, car nous ne voyons point de parjure strictement dit dans la violation du jurement promissoire, comme il en serait dans la fausseté du jurement affirmatif où l'on atteste Dieu comme témoin de la vérité de ce qu'on affirme, où on le conjure par conséquent, au moins tacitement, de venir attester lui-même ce qu'on assure, et ce serait faire une injure très grave à Dieu qui est la vérité même, la vérité par essence, que de lui demander d'attester un mensonge même léger, puisque ce serait la destruction de son être. Il en serait sans doute de même si l'on affirmait ainsi faussement la volonté de tenir une promesse à laquelle d'avance on serait résolu de ne pas être fidèle; mais ici nous supposons que celui qui fait cette promesse a bien l'intention de la tenir; plus tard cependant sa volonté chancelle et change, et il manque à sa promesse. Ce faisant, il manque, sans doute, de respect à l'autorité de Dieu qu'il a appelé comme témoin de l'obligation qu'il s'est imposée, et il est infidèle à cette promesse qu'il a faite, mais ce manque de respect et cette infidélité suivent comme nécessairement la nature de la chose elle-même; et par conséquent, si la chose est grave il y a manque de respect et infidélité graves, si la chose est légère il y a manque de respect et infidélité véniels. Il nous semble quasi impossible d'en juger autrement.

II. Le motif qui pousse ces ivrognes à demander au prêtre de les faire jurer sur l'Evangile ou le crucifix qu'ils ne boiront plus de liqueurs fortes est sans doute tout humain; et nous aimerions mieux un motif surnaturel. Néanmoins il n'est pas mauvais, et l'humain ou le naturel peut mener au surnaturel et au divin. Ce serait alors au prêtre à élever leurs pensées et leur esprit, et à leur inspirer des motifs plus nobles et plus religieux; et ce ne serait pas difficile, puisqu'ils demandent à jurer sur l'Evangile ou sur le Christ. — C'est au prêtre encore à bien étudier ses personnages pour savoir jusqu'à quel point il doit se prêter à leurs désirs. S'il en reconnaît parmi eux qui, quoique ayant été par le passé plus ou moins adonnés à l'ivrognerie par passion ou pour faire comme les autres, sont des hommes honnêtes et énergiques, ayant avec cela un grand respect pour Dieu et la religion, et capables de tenir leur parole une fois qu'elle a été donnée, incapables surtout d'y manquer jamais lorsqu'elle a été jurée sur l'Evangile, il n'y a pas à hésiter; il peut se prêter à ce qu'ils demandent.

Pour ceux au contraire qu'il connaît comme des hommes mous, incapables souvent de résister à des camarades qui veulent les entraîner, ou à la passion quand elle les excite, qu'il se garde bien de s'y prêter. Cependant qu'il ne les repousse pas entièrement; profitant au contraire de la bonne disposition où ils sont en ce moment, qu'il leur dise : « Un serment est une chose bien grave; aussi avant que je vous le fasse faire sur l'Evangile ou le crucifix comme vous le désirez, soyez d'abord un mois sans goûter une seule fois à aucune liqueur forte, alors vous viendrez me retrouver et nous verrons. » S'ils insistent encore, il pourrait même leur dire : « Eh bien! faites-moi d'abord une promesse d'honneur, pour un mois, mais une promesse qui n'oblige pas rigoureusement la conscience et qui ne vous fasse pas faire un péché que vous soyez obligés d'accuser à confesse et qui vous rende dignes de l'enfer, si vous y manquiez. » Il devrait agir à peu près de même, à notre avis, s'il s'agissait d'hommes qu'il ne connaît pas encore, car avant de leur faire prêter un serment, il faut qu'il apprenne à les connaître.

Enfin, s'il s'agit d'hommes capables de bons mouvements et de résolutions auxquelles ils seraient certainement fidèles pendant un certain temps, mais qui pourraient se laisser entraîner plus tard, et par là-même qui auraient besoin de se reprendre, de se raffermir de temps en temps, au lieu de leur faire prêter serment pour un an, qu'il leur permette seulement de le prêter pour six mois, ou pour trois mois, ou moins encore, selon qu'il le jugera prudent; et qu'il les instruise en même temps en leur disant qu'il compte sur leur absolue fidélité, que cependant s'il leur arrivait, par faiblesse, de prendre de ces liqueurs

en petite quantité, ils feraient il est vrai un péché, mais pas un péché mortel; et dans la suite il se prêterait à la rénovation de leur serment dans la mesure où ceux-ci se seraient montrés fidèles et énergiques.

On nous dira peut-être : « En agissant ainsi, il y en aura qui retomberont malgré leur serment, et se laisseront aller quelquefois jusqu'à prendre une certaine quantité de liqueur et à s'enivrer, et alors ils commettront deux péchés mortels : péché d'ivresse et péché d'infidélité au serment, au lieu du seul péché d'ivresse; le prêtre n'en sera-t-il pas responsable? » — Admettons que ce soit vrai : alors voilà un homme qui après son serment va s'enivrer une fois dans un mois et commettre ainsi deux péchés mortels dans la même action, tandis que s'il ne s'était pas lié ainsi, se sentant plus libre, il se serait enivré une fois par semaine et aurait ainsi commis au moins quatre péchés mortels dans un mois. En voilà un autre qui, en renouvelant sans cesse son serment quand il est terminé, arrivera enfin à se corriger entièrement après être retombé quatre ou cinq fois, tandis que s'il n'avait point fait de serment, il serait retombé sans cesse et aurait fini par s'abrutir, et peut-être par se rendre entièrement incapable de conversion par l'affaiblissement de sa volonté. N'y a-t-il pas eu pour eux avantage bien sérieux et bien réel à s'engager ainsi par serment? Et c'est ici, croyons-nous, ce qu'un prêtre doit envisager surtout, avant de permettre un serment ou un vœu : est-il vraiment à croire, en supposant qu'il y ait encore quelques fautes contre le serment ou le vœu, qu'il y aura bien moins, somme toute, de fautes graves que si le vœu ou le serment n'était pas fait? Si la réponse est affirmative, le prêtre pourra certainement permettre le vœu ou le serment, parce que, en tenant compte de tout, il tournera à la gloire de Dieu. Il en serait tout autrement si la réponse était négative.

En cas de doute, qu'il ne le permette pas, ou le permette pour très peu de temps.

Q. — Au numéro du 7 février, p. 127, votre rédacteur dit que les hérétiques appartenant à une secte, etc., doivent toujours être réconciliés au *for externe*, et il se réfère pour le prouver à plusieurs documents.

Malheureusement sa thèse est en complet désaccord avec la doctrine courante des Congrégations Romaines, et même avec le texte de la réponse du 1er mai 1779 au Préfet apostolique du Thibet. On peut la lire tout au long au n° 1685 de la *Collectanea*, où elle est en italien, il est vrai ; on peut lire de même les réponses des nos 1688, 1690, etc., de la même Collection, et on s'assurera qu'il y est uniquement question de l'absolution au *for interne*. Les feuilles de pouvoirs des Vicaires et des Préfets apostoliques, que ces réponses ont pour but d'interpréter, n'accordent d'ailleurs sur ce point, c'est-à-dire pour l'absolution des crimes d'hérésie, de schisme et d'apostasie, que des facultés pour le *for interne* : « Et hos *in foro interno* tantum. » Si l'on permet d'employer la formule du *for externe* dans la décision du Thibet, pour faire réparer le scandale, c'est là une pure cérémonie qui n'enlève rien de l'obligation de comparaître devant le *for externe* si l'Inquisition intervenait.

R. — Non, cher confrère, notre thèse n'est pas contraire à la doctrine courante des Congrégations romaines, comme nous espérons le prouver.

La question se pose ainsi : Les hérétiques notoires, ou appartenant à une secte, doivent-ils demander une réconciliation au for externe?

A la page 126, nous avons répondu que les hérétiques, soit quand ils sont nés de parents hérétiques, soit quand ils ont d'eux-mêmes, après l'âge adulte, adhéré à l'hérésie, doivent *toujours* faire une abjuration au for *externe*.

Nous allons étudier la question dans les deux seules hypothèses qui puissent se poser, selon qu'ils recourent à l'évêque, ou à un prêtre muni des pouvoirs spéciaux contenus dans les formules ordinaires de la Propagande. Nous ne parlons pas du recours à la Sacrée Pénitencerie, parce qu'elle impose des conditions particulières.

1° Absolution en vertu des pouvoirs ordinaires des évêques

I. EXISTENCE DE CE POUVOIR. — 1° Elle est affirmée par la décision du Saint-Office du 21 décembre 1895, où on lit : *Posse episcopos auctoritate ordinaria hæreticos sponte comparantes in exteriori foro absolvere post abjurationem juridice factam* [1].

La réponse du 8 avril 1786 et celle du 28 mars 1900, que nous allons retrouver, prouvent aussi l'*existence* de ce pouvoir chez les évêques, puisqu'elles indiquent le *mode* de l'exercer.

2° Les théologiens sont unanimes à reconnaître aux évêques le pouvoir d'absoudre les hérétiques qui consentent à comparaître au for externe. Qu'il nous suffise de citer Cl. Marc [2], Hilarius a Sexten [3], Timothée [4], Benoit XIV, etc. [5].

II. MODE DE L'ABSOLUTION AU FOR EXTERNE DONNÉE PAR L'ÉVÊQUE. — *Il faut nécessairement une absolution au for externe*. — *a)* Le décret du Saint-Office du 21 décembre 1895 exige en effet une abjuration juridique, *post abjurationem juridice factam*, et celui du 28 mars 1900, en décrivant le mode de cette abjuration juridique, exige une abjuration en présence d'un prêtre délégué par l'évêque et de quelques témoins : ce qui constitue une *réconciliation au for externe*, au sens strict du mot.

b) Les théologiens parlent dans le même sens.

Cl. Marc est très explicite sur ce point et il y revient plusieurs fois : « Protestantes, vel *alii hæretici notorii* qui volunt suam hæresim abjurare, possunt ab episcopo vel ejus delegato absolvi. Eorum hæresis *in omni casu ad forum externum deducenda est* [6]. » — « Sectæ hæreticæ adscriptus, dit encore le même auteur, *debet in*

[1] *Ami*, 1900, p. 700.
[2] Cl. Marc, édit. de 1906, n. 443.
[3] Hilarius a Sexten, *Tractatus de Censuris ecclesiasticis*, p. 109.
[4] Timotheus, *Theologia moralis*, 1905, t. III, p. 614, n. 652.
[5] Benoit XIV, *De Synodo*, lib. IX, cap. IV.
[6] C. Marc, *Institutiones morales*, t. I, n. 443.

foro externo abjurare atque Ecclesiæ catholicæ reconciliari [1]. »

Bulot se pose la question suivante : Est-il permis de recevoir secrètement dans le sein de l'Eglise un hérétique et un apostat ? « Regulariter negative, répond-il ; sed *tenetur ad professionem fidei publice emittendam*. Constat tum ex jure *naturæ* : si enim unquam, tunc certe exigit rectus honor Deo debitus, atque utilitas proximi quem hæreticus aut apostata per exemplum pravum in errore confirmaverat ; tum ex variis S. O. documentis, v. g. 1 jul. 1630, 19 nov. 1725, 8 april. 1786 (Coll. P. F., nn. 1640, 1649, 1686) necnon et ex professionibus fidei quæ ipsis recitandæ in Rituali proponuntur [2]. » Ainsi, d'après Bulot, la nécessité de réparer le tort fait à la gloire de Dieu et le scandale causé au prochain sont, en dehors des prescriptions *positives* du droit *ecclésiastique*, des motifs de droit *naturel* pour obliger les hérétiques qui ont adhéré à des sectes de faire une abjuration *externe*.

Le P. Hilaire vient confirmer cette règle en nous disant la méthode suivie au Tyrol quand des protestants demandent à rentrer dans le sein de l'Eglise. Au lieu d'envoyer ces personnes à l'évêque, le prêtre qui les a instruites sollicite de l'évêque la faculté de recevoir leur abjuration. Ensuite on procède à la réconciliation, en suivant l'un des trois modes prescrits par le décret du Saint-Office du 20 juillet 1859, selon que le baptême est nul, ou douteux, ou valide.

Dans le cas de la validité du baptême, qui est celui qui nous occupe, *sola recipitur abjuratio seu fidei professio, quam absolutio a censuris sequitur, et dein absolutio a peccatis* [3].

Nous terminerons par ce passage de la *Nouvelle Revue théologique* après examen des décisions du Saint-Office : « L'hérétique *occulte*, dit-elle, est libre de comparaître spontanément devant l'Ordinaire ou de s'en abstenir ; c'est le cas de dire avec la décision de 1822 qu'il comparaîtra, *si velit esse tutus in foro exteriori*. Mais celui qui a publiquement *adhéré* à une secte hérétique, à plus forte raison celui qui est *né* dans l'hérésie, n'est pas libre de se contenter de l'absolution *pro foro conscientiæ* ; il *doit* recevoir celle du for *externe* [4]. »

Comme preuve de son assertion, la *Nouvelle Revue* cite les décisions que nous avons nous-même invoquées, comme le fait d'ailleurs Bulot.

2° Absolution en vertu des pouvoirs délégués par la Propagande

On retrouve dans les diverses formules de pouvoirs que donne la Propagande la faculté d'absoudre de l'hérésie, de l'apostasie et du schisme. Deux questions peuvent être soulevées sur son interprétation : La faculté d'absoudre s'étend-elle au *for externe* ? Et en cas de réponse négative, que doivent faire les hérétiques appartenant à une secte ainsi absous au for interne en vertu de la délégation du Saint-Siège ?

I. Les pouvoirs de la Propagande ne sont que pour le for *interne* ou le *sacrement de pénitence*. La preuve s'en trouve dans les termes mêmes de l'indult : *et hos in foro conscientiæ tantum*.

D'ailleurs les divers décrets du Saint-Office à ce sujet le prouvent sans aucun doute possible.

Jamais, que nous sachions du moins, nous n'avons dit le contraire, et nous nous demandons comment vous avez pu voir cette affirmation à la page 127, qui s'occupe du pouvoir ordinaire de l'évêque d'absoudre les hérétiques qui consentent à se présenter à lui pour faire l'abjuration externe, et non du pouvoir délégué par la Propagande. D'ailleurs nous avons dit que les missionnaires ne pouvaient faire usage de leurs facultés *pro foro interno*, si les coupables ne promettent pas de recourir à l'évêque pour l'absolution au for externe.

II. Que doivent faire les hérétiques ainsi absous au for interne en vertu des pouvoirs de la Propagande ? — 1° Les décisions du Saint-Office exigent une *réconciliation externe*.

a) La décision du 1er mai 1779 pour le Thibet est très explicite.

Il s'agissait de néophytes qui avaient apostasié ; le Saint-Office déclare que l'absolution donnée en vertu des pouvoirs de la Propagande ne vaut que pour la conscience, et il exige une *rentrée publique* dans le sein de l'Eglise par une abjuration faite en présence des fidèles : « Neophitos vero thibetanos pro publica apostasia a fide, cum ad Ecclesiæ gremium redierint, prævia abjuratione coram Christifidelibus, absolvendos esse ab excommunicatione in forma Ecclesiæ consueta, quæ in Rituali Romano, tit. III, cap. III, descripta est, ac postea admittendos esse ad sacramentales confessiones, gravibus injunctis pœnitentiis salutaribus arbitrio confessarii [1]. »

b) La décision du 28 septembre 1672 dit clairement qu'il y a obligation pour les missionnaires d'avertir les hérétiques qu'ils ont absous en secret en vertu de leurs pouvoirs, de se présenter devant les Ordinaires des lieux pour en obtenir l'absolution au for externe : « In *foro* vero *exteriori* post instructionem *debent* conversos pro absolutione remittere ad episcopos locorum [2]... »

c) Enfin, l'Instruction du 16 janvier 1726 défend aux missionnaires de donner l'absolution au for *interne* aux excommuniés, s'ils ne sont pas dans la disposition de recourir *quamprimum* à l'évêque pour en obtenir l'absolution au for *externe*.

2° Les théologiens sont du même avis, comme on peut s'en convaincre en recourant aux textes de C. Marc, de Bulot, de la *Nouvelle Revue théologique*, que nous avons cités plus haut.

[1] *Ibid.*, n. 1832.
[2] Bulot, *Compendium theologiæ moralis*, 1905, t. I, p. 123, n. 196.
[3] Hilarius a Sexten, *Tract. de Censuris*, p. 110.
[4] *Nouvelle Revue théologique*, 1894, p. 42.

[1] *Collectanea P. F.*, n. 1685.
[2] *Collectanea P. F.*, n. 1681.

Q. — La bénédiction *post partum* est-elle réservée au curé ?

Je suis pour la négative ; d'autres tiennent le contraire.

R. — I. La S. C. des Rites a rendu trois décisions conformes sur ce point ; il faut que nous en donnions le texte pour en déduire la réponse à votre question.

1° *Décision du 20 juin 1630 :* « Archipresbyter et parochus S. Martini terræ Cerreti Thelesinæ diœcesis duo petiit : 1° Declarari non licere Confratribus laicorum... in eorum oratoriis benedicere mulieres post partum. Et ad hoc S. R. C. respondit : *Nihil* [1]. »

2° *Décision du 10 décembre 1703* : « 6° An benedictiones mulierum post partum... sint de juribus mere parochialibus ? — Resp. *Negative* [2]. »

3° *Décision du 21 novembre 1893 :* « II. Sacra Congregatio decernit Benedictionem mulieris post partum fieri *debere* a parocho, si ipse expetitus fuerit ; *posse* autem fieri a quocumque sacerdote, si expetitus pariter fuerit, in quacumque Ecclesia vel Oratorio publico, certiore facto Superiore Ecclesiæ [3]. »

Nous ferons remarquer que la nouvelle édition de la S. C. des Rites renferme une modification importante au texte de la réponse du 10 décembre 1703. La collection de Gardellini porte : « An benedictiones *mulierum post partum,* fontis baptismalis, ignis, seminis, ovorum, et similium sint de juribus mere parochialibus ? — Resp. *Negative,* sed *benedictiones mulierum* et fontis baptismalis fieri debere a parocho [4]. » La question, dans la Collection officielle, se trouve posée dans les mêmes termes, mais la réponse a omis le mot *mulierum : « Negative ; sed benedictionem fontis baptismalis fieri debere a parochis.* »

La table générale, résumant ces décrets et en précisant le vrai sens, dit page 44 : « Benedictio mulieris post partum non est de juribus mere parochialibus... Benedictio mulieris post partum *debet* fieri a parocho, *si expetitus ipse fuerit ;* potest autem fieri a quocumque sacerdote, si expetitus pariter fuerit, in quacumque Ecclesia vel Oratorio publico, certiore facto superiore Ecclesiæ. »

II. La S. C. du Concile a plusieurs décisions sur ce point :

1° *Décision* in Aquen., *10 mai et 9 juin 1708 :* « An possint (Patres Carmelitæ) in propria ecclesia mulieres post partum benedicere et ad purificationem admittere ? — Resp. *Affirmative* [5]. »

2° *Décision du 3 décembre 1718 :* « An jus benedicendi puerperas spectet privative ad parochos ? — Resp. *Negative* [6]. »

[1] S. R. C., *in Thelesina*, n. 538, ad 1.
[2] S. R. C., *Urbis et Orbis*, n. 2123, ad 6.
[3] S. R. C., *Romana*, n. 3813, ad II.
[4] Gardellini, *Decreta authent.*, n. 3670.
[5] Rosset, *De Sacramento matrimonii*, n. 2959. — Cf. Wernz, *Jus Decretalium*, 1899, t. II, n. 829, V, nota 65.
[6] Rosset, n. 2959.

3° *Décision du courant de 1896 :* « Relato in S. Congregatione Concilii postulato ab Amplitudine Tua proposito in litteris diei 17 januarii p. p. circa benedictionem mulierum post partum, Emi Patres tibi communicari mandarunt decretum S. C. SS. RR. diei 13 junii 1893. Quod quidem decretum sic se habet... [1]. »

Il résulte de toutes ces citations, et surtout du décret de la S. C. du Concile de 1896, que le texte législatif relatif à la bénédiction *post partum* se trouve dans le décret de la S. C. des Rites du (13 juin) 21 nov. 1893, expliqué par les décrets de la même Congrégation du 20 juin 1630 et du 10 décembre 1703.

Cette législation peut se résumer dans les propositions suivantes :

1° La bénédiction des relevailles ne constitue pas un droit strictement paroissial : *Benedictio mulieris post partum non est de juribus mere parochialibus.*

2° Les femmes à bénir peuvent se présenter dans n'importe quelle église, ou oratoire public, pour y demander la bénédiction *post partum.* Si elles s'adressent au recteur de cette église ou de l'oratoire, elles n'ont pas besoin d'aucune permission. Si elles demandent un autre prêtre, comme c'est leur droit, il faut prévenir le supérieur de l'église : *Potest autem fieri a quocumque sacerdote, si ipse expetitus pariter fuerit, in quacumque Ecclesia, vel Oratorio publico, certiore facto superiore Ecclesiæ.*

3° Si l'on demande, dans l'église paroissiale, le curé pour les relevailles, il doit se rendre au désir des fidèles : *Benedictio mulieris post partum fieri debet a parocho, si ipse expetitus fuerit.*

4° En comparant les mots *si expetitus ipse fuerit* relatifs au curé, et ceux-ci *potest fieri a quocumque sacerdote,* on arrive à conclure que, même dans l'église paroissiale, la bénédiction *post partum* peut être donnée par un prêtre autre que le curé, si ce prêtre est demandé personnellement ; mais il doit alors prévenir le curé, *certiore facto superiore Ecclesiæ.*

Cette démarche ne comporte point, par elle-même, une demande d'autorisation et ne peut être repoussée par le curé, le droit exigeant seulement qu'on ne fasse pas la cérémonie à l'insu du supérieur.

Cependant rien n'oblige le curé à fournir les ornements nécessaires pour la cérémonie ; de sorte que les prêtres qui ne sont pas attachés à la paroisse sont tenus de solliciter et d'obtenir la permission du curé pour utiliser ses ornements. A défaut de cette permission, ils peuvent en apporter d'ailleurs [2].

5° Nous pensons que l'évêque peut, en vertu de son droit d'établir des honoraires pour les dif-

[1] *Analecta ecclesiastica*, 1896, p. 222. — *Ami*, 1896, p. 989. — *Analecta juris pontificii*, 1896, col. 1234.
[2] *Ami*, 1906, p. 346.

férentes cérémonies et l'administration des sacrements, régler la question des honoraires à verser pour les relevailles. Il peut, pensons-nous, y comprendre un droit curial, qui serait versé au curé lorsque cette cérémonie se ferait dans l'église paroissiale par un autre prêtre [1].

Voilà le droit *commun*. Ainsi se trouve terminée la grande controverse entre canonistes au sujet des droits du curé pour les relevailles.

Granclaude [2], de Angelis [3], et nombre d'anciens Commentateurs du Rituel, par exemple Quarti [4], Cavalieri [5], Catalanus [6], se prononçaient hautement pour la *liberté* des relevailles.

D'autres, en plus grand nombre, par exemple Gavantus, Pignatelli, Baruffaldi, Reiffenstuel, Monacelli, Schmalzgrueber, Scavini, de Herdt, etc., se prononçaient en faveur du curé. Mgr Rosset déclare cette opinion plus probable, *sententia negans est probabilior* [7].

Les canonistes contemporains regardent la controverse comme terminée, les uns par leur silence, les autres par des déclarations expresses.

La *Nouvelle Revue théologique*, en publiant le dernier décret de la S. C. du Concile, le faisait suivre de ces explications : « Le *Monitore ecclesiastico* [8] et d'autres revues publient cette lettre, sans indiquer le destinataire, ni la date. Nous ne savons pas non plus s'il a été motivé par des circonstances spéciales, ou s'il faut lui reconnaître une portée générale et l'étendre à tous les cas et tous les lieux. *Tel qu'il est formulé, il nous semble être un décret général;* et, s'il en est ainsi, il acquiert une importance notable, parce qu'alors il tranche une controverse ancienne et cela dans un sens contraire à l'opinion accréditée, et qui est certainement adoptée en pratique dans nos contrées [9]. »

Le *Canoniste contemporain* fait des réflexions analogues : « Plusieurs revues, dit-il, ont publié, mais sans dire à qui elle était adressée, et sans en donner la date, la lettre suivante de la S. C. du Concile... Elle est *assez claire pour se passer de commentaire* [10]. »

Santi donne le décret modifié du 10 décembre 1703, ad 6, et le décret du 21 novembre 1893, *in Romana* [11]; il en adopte toute la doctrine sans parler de la controverse [12].

Wernz ne mentionne non plus aucune controverse et dit en s'appuyant sur le décret modifié

[1] *Ibid.*
[2] Grandclaude, lib. III, tit. 47.
[3] De Angelis, lib. III, tit. 47.
[4] Quarti, *De benedictionibus*, dub. 2, n. 302.
[5] Cavalieri, t. IV, ch. XIII.
[6] Catalanus, *In Rituale Rom.*, tit. VII, § 2.
[7] Rosset, *De Sacramento matrimonii*, n. 2959.
[8] *Monitore ecclesiastico*, vol. IX, p. 74.
[9] *Nouvelle Revue*, t. I, p. 380 ; — t. IX, p. 276 ; — t. XXVIII, p. 641.
[10] *Canoniste*, 1896, p. 613.
[11] Toutes les revues et tous les auteurs qui citent le décret de la S. C. du Concile attribuent la date du 13 juin au décret *in Romana* de la S. C. des Rites dont il donne le contenu, et qui est porté à la date du 21 novembre 1893 dans l'édition officielle.
[12] Santi-Leitner, 1898, lib. III, tit. 47, n. 3.

de 1703 et sur un décret de la S. C. du Concile, du 7 décembre 1720 : « S. R. C., l. c., n. 6, de bened. puerperarum junct. resp. S. C. C. 7 dec. 1720 *contrario juri exclusivo parochorum* [1]. »

Nous devons cependant noter cette opinion de de Brabandère qui croit à une discussion sur la nature de ce décret, et il cite comme *hésitante* la *Nouvelle Revue* à l'endroit que nous avons donné [2].

Le droit commun peut-il être modifié par la coutume et les statuts diocésains ? — Les anciens canonistes qui ont écrit avant de connaître le décret de la S. C. des Rites du 21 novembre 1893 et la modification du décret de 1703, ainsi que la réponse de la S. C. du Concile de 1896, sont pour l'affirmative : « Si consuetudine, vel statuto synodali introductum sit, dit Rosset, quod puerpera debeat a parocho benedici, communi calculo obfirmant auctores, standum esse consuetudini vel statuto, atque ideo privative ad parochum pertinere istam benedictionem, et alios sacerdotes tam sæculares, tam regulares illam non posse impertire sine parochi licentia [3]. »

De Brabandère pense que les nouveaux décrets n'ont aucune valeur pour abroger la coutume contraire qui prévalait alors dans le diocèse de Bruges : « Quidquid sit de hac quæstione, in diœcesi Brugensi viget consuetudo, jure particulari probata, ut puerperæ in sola ecclesia parochiali a parocho, vel ab alio sacerdote, ex ejus licentia, benedictionem recipiant [4]. »

Nous avons soutenu la thèse contraire en 1906, page 346, et, au point de vue spéculatif, nous persistons dans notre sentiment. La raison canonique qui nous détermine, c'est que la S. C. des Rites, en modifiant le décret du 10 décembre 1703, en maintenant dans sa collection authentique celui du 21 juin 1630, et en portant celui du 21 novembre 1893 a voulu promulguer une législation nouvelle au sujet de la bénédiction *post partum*, ou du moins la modifier d'une manière sérieuse.

L'insertion de tous ces décrets dans la nouvelle Collection authentique leur donne une valeur universelle : « SS. D. N. Leo Pp. XIII, Collectionem horum decretorum quæ in præsenti volumine ceterisque mox edendis continentur, apostolica sua auctoritate approbavit, atque authenticam declaravit; simulque statuit decreta hucusque evulgata in iis, quæ a decretis in hac Collectione insertis, dissonant, veluti abrogata censenda esse, exceptis tantum quæ pro particularibus Ecclesiis indulti seu privilegii rationem habent... [5] »

Le résumé de la Table générale est aussi

[1] Wernz, *Jus Decretalium*, 1899, t. II, n. 829, note 65, p. 1042.
[2] De Brabandère-Coillie, *Juris canonici...*, 1898, t. I, n. 483.
[3] Rosset, *De Sacramento Matrimonii*, n. 2957.
[4] De Brabandère, 1898, t. I, n. 483.
[5] Décret du 16 février 1898, en tête de la Collection authentique.

déclaré authentique : « Denique integrum opus Index generalis excipiet rerum omnium liturgicarum, quæ per totum Decretorum editorum seriem sparsim occurrerant : *qui... decreti cujusque sententiam brevi et dilucide enuntiabit* [1]. »

C'est ce qui explique la réponse de la S. C. du Concile renvoyant au décret du 21 novembre 1893.

Voilà pour la question théorique. Quant à la question pratique, nous ne pourrions condamner les curés qui, en s'appuyant sur une pratique contraire, s'efforceraient de la maintenir jusqu'à ce qu'il y eût une décision de l'autorité diocésaine, pas plus que nous ne condamnerions les autres prêtres qui accepteraient de donner cette bénédiction sur la demande des jeunes mères.

Q. — Au sujet des biens ecclésiastiques, je désirerais vous soumettre les cas suivants :

1° Peut on appeler *bénéfice-cure* l'immeuble (maison et terrain) dont le curé de la paroisse jouit depuis plus de 80 ans et dans les *circonstances suivantes ?*

Ce bien appartenait après la Révolution au curé de R., M. D., qui l'avait acheté de ses propres deniers. A sa mort (1820) il institue « pour héritiers universels Mgr l'évêque du diocèse, Messieurs les vicaires généraux en fonction lors de son décès, leur laissant plein pouvoir pour disposer de ses bonnes œuvres suivant leurs désirs. Il leur adjoint le chef de la noble famille de M., à R. » Or, dans un codicile, il donne cet immeuble en question « pour l'entretien des petites écoles, c'est-à-dire pour l'instruction des pauvres de la paroisse de R. » D'autre part, il nomme « exécuteurs et pour administrateurs des fonds destinés aux petites écoles : le curé de la paroisse, son successeur, le syndic de la commune, le chef de la noble famille de M., à R., et cela à perpétuité. »

D'après ce testament, cet immeuble ne serait-il pas un bien privé (appartenant à ses héritiers) et non un bénéfice-cure, quoiqu'en réalité le curé en ait toujours tiré les revenus pour l'usage susdit ?

2° Sur une portion de cet immeuble, qui contient près de 3 ares de terrain, a été bâtie depuis une quinzaine d'années une école libre, en lieu et place d'une vieille maison, servant probablement d'école très anciennement. Cette école libre, vide depuis trois ans bientôt, a été bâtie au nom de M. le curé actuel, aidé de divers souscripteurs. Cette école, et le bien attenant, viennent d'être mis sous séquestre, le tout étant censé bénéfice-cure.

En réalité, peut-on appeler aussi cette école un bénéfice-cure ?

R. — Avant de formuler une réponse, il nous faut déterminer la situation juridique, au point de vue *ecclésiastique,* du domaine en question. Il s'agit d'un domaine légué aux petites écoles d'une paroisse pour l'entretien de ces écoles, c'est-à-dire pour l'instruction des pauvres de la paroisse de R., avec un conseil d'administration nommé par le donateur.

La question peut être étudiée soit au point de vue de l'établissement qui profite de la fondation, savoir les petites écoles des pauvres de R., soit au point de vue du mode de la donation.

I. Les écoles des pauvres de R. — Avant de citer nos documents, nous devons dire que la paroisse en question, au moment où a été rédigé le testament, appartenait à la Savoie royale, où le droit canon était respecté : ce qui nous permet d'appliquer à la lettre les décisions de la bulle *Romanos Pontifices,* du VIII des Ides de mai 1881.

17. Aux doutes précédents se rattache très étroitement la question de savoir si les écoles des pauvres qui sont aussi appelées *élémentaires, primaires, écoles d'enfants,* doivent être soumises aux évêques ; car la charge d'enseigner est un ministère des plus sacrés, et les écoles dont il s'agit se placent tout à côté des lieux de piété. — Leur nom même indique leur but. Elles ont été fondées pour apprendre à la jeunesse les premiers éléments des lettres, les premières vérités de la foi et les préceptes de la morale : éducation qui est nécessaire en tous temps, en tous lieux et à tous les genres de vie, et qui a autant d'influence sur le salut de l'humanité entière, que sur celui de chacun en particulier. C'est, en effet, de cette éducation reçue dans l'enfance que dépend le plus souvent la conduite que l'on tiendra pendant le reste de la vie.

Les devoirs imposés aux maîtres qui enseignent dans ces écoles ont été parfaitement indiqués par Pie IX, dans les lignes suivantes : « Dans ces écoles, dit-il, il faut que les enfants de toutes les classes du peuple reçoivent, dès leurs plus tendres années, une instruction sérieuse des mystères et des préceptes de notre très sainte religion, et qu'ils soient formés à la piété et à l'honnêteté des mœurs, à la vie religieuse comme à la vie civile. Dans ces écoles, c'est surtout la doctrine religieuse qui doit tenir le premier rang et dominer à tel point dans l'instruction et l'éducation, que les autres connaissances que la jeunesse y reçoit paraissent n'être que des accessoires [1]. »

D'après cela, il n'est personne qui ne comprenne que cette éducation des enfants doit être rangée parmi les devoirs de l'évêque et que les écoles dont il s'agit, qu'elles soient dans de grandes villes ou des hameaux, font partie des œuvres qui appartiennent, entre toutes, à l'administration diocésaine.

D'ailleurs, ce que la raison affirme, l'histoire le met en lumière. Il n'est, en effet, aucune époque où ne se soit particulièrement manifesté le soin particulier des conciles pour établir et favoriser les écoles de ce genre, au sujet desquelles ils ont porté de sages règlements. Ainsi, leurs décrets ont pourvu à ce que, par le soin des évêques, ces écoles fussent rétablies et accrues dans les villes et les villages [2] ; que les enfants y fussent admis et qu'ils pussent y recevoir une éducation, autant que possible, gratuite [3]. Par leur autorité, des lois ont été faites pour que les élèves puissent s'appliquer à la religion et à la piété [4] ; les qualités intellectuelles et morales que devaient posséder les maîtres ont été définies [5], et il a été prescrit à ces derniers de prêter serment suivant la formule de la profession de foi catholique [6] ; enfin des surveillants ont été constitués pour visiter ces écoles et s'assurer qu'il ne s'introduisait rien de vicieux ni de préjudiciable et qu'on n'y omettait rien de ce que les lois disciplinaires diocésaines avaient prescrit [7].

En outre, les Pères des Conciles, sachant parfaitement

[1] *Decreta authent.*, t. I, p. 15.

[1] Lettre à l'arch. de Fribourg, 14 juillet 1864.
[2] Synod. I Provincialis Cameracen., tit. *De scolis,* cap. I. — Synod. Provinc. Mechlin., tit. *De scolis,* cap. II.
[3] Synod. Namur., 1664, tit. II, c. I.
[4] Synod. Antuerpien., sub Mireo, tit. IX, cap. III.
[5] Synod. Cameracen., 1550.
[6] Syn. II Provinc. Mechl., tit. I, cap. III.
[7] Syn. II Provinc. Mechl., tit. XX, cap. IV. — Synod. Provinc. Pragen., 1860, tit. II, cap. VII.

que les curés participaient, eux aussi, à la charge du ministère pastoral, leur attribuèrent un rôle important dans ces mêmes écoles d'enfants, dont le soin se rattache, par le lien le plus rigoureusement nécessaire, au soin des âmes. Il fut donc décidé que, dans chaque paroisse, des écoles d'enfants seraient établies [1], sous le nom d'écoles *paroissiales* [2]. Les curés eurent ordre de se charger de l'enseignement et de s'adjoindre, pour cet office, des maîtres et des maîtresses [3]; on leur confia aussi la tâche de régir les écoles et d'en prendre le plus grand soin [4]. S'ils ne s'acquittaient pas fidèlement et complètement de toutes ces charges, ils étaient censés avoir manqué à leur devoir [5] et ils étaient jugés dignes de réprimandes par l'évêque [6].

Les arguments fournis par la raison, comme ceux qui se tirent des faits, concourent donc à faire classer les écoles, qu'on appelle *des pauvres, parmi les instituts diocésains et paroissiaux ;* et, pour ce motif, les évêques d'Angleterre ont eu l'usage jusqu'ici de visiter, en vertu de leurs pouvoirs, ces écoles dans les missions tant séculières que régulières. Ce que nous approuvons, déclarant que les évêques ont le droit de visiter toutes les écoles des pauvres, dans les missions et paroisses régulières aussi bien que séculières [7].

Il est donc absolument certain que les écoles des pauvres, dans les pays régis par le droit canon, sont des instituts *diocésains* et *paroissiaux,* formant des *personnalités morales* ecclésiastiques, *loca pia ecclesiastica,* puisqu'elles sont créées non seulement avec la *permission* de l'évêque, mais sur les *ordres* de l'Eglise. Elles sont par conséquent des entités capables de posséder, et les biens qui leur appartiennent réellement en propre sont considérés comme biens ecclésiastiques au même titre que ceux des paroisses, dont elles sont une annexe nécessaire.

Notre conclusion est que les écoles des pauvres de R. pouvaient être l'objet d'une donation au moment où le prêtre en question a fait son testament.

II. La fondation. — Les canonistes définissent une fondation : *des espèces de donations entre vifs ou par testament, faites à un établissement ecclésiastique à la charge par cet établissement d'accomplir des services religieux à perpétuité ou pendant un temps considérable.* C'est la définition de Smith : « Fundationes, dit-il, sunt donationes, sive inter vivos, sive per testamentum, factæ loco vel instituto ecclesiastico sub conditione celebrandi missas, anniversaria, vel officia alia spiritualia, in perpetuum, vel in diuturnum tempus præfinitum [8]. »

[1] Synod. Valens., ann. 529, can. I. — Synod. Nanneten., relat. in cap. III *De vit. et hon. clericor.* — Synod. Burdigalense, an. 1583, tit. 27.

[2] Syn. Provinc. Mechlin., tit. *De scolis,* cap. II. — Synod. Provinc. Colocen., ann. 1863, tit. VI. — Synod. apud Maynooth, anno 1875.

[3] Syn. Nannet. sup. cit. — Synod. Antuerp. sup. cit. — Synod. Provinc. Burdigal., an. 1850, tit. 6, cap. III.

[4] Syn. Prov. Vien., ann. 1858, tit. 6, cap. VIII. — Synod. Prov. Ultraject., an. 1865, tit. 3, cap. II.

[5] Synod. Provinc. Coloc., an. 1863, tit. 6, cap. V. — Synod. Prov. Colonien., an 1860, tit. 2, cap. XXIII. — Synod. Prov. Ultraject., an. 1863, tit. 9, cap. V.

[6] Synod. I Prov. Cameracen., tit. *De scolis,* cap. II.

[7] *Journal de droit can.,* 1881, p. 342.

[8] Smith, *Compend. jur. can.,* n. 973. — De Brabandère, *Compendium jur. can.,* n. 885. — Icard, *Prælection. jur. can.,* Part. III, n. 589. — Téphany, *Guide prat. de l'administration des paroisses,* t. I, p. 118, n. 149.

Une fondation proprement dite comprend donc quatre éléments :

1° Une valeur quelconque produisant des revenus, soit un immeuble, soit un capital donnant actuellement des rentes ;

2° L'affectation stable de cet immeuble ou de ce capital à une certaine destination religieuse ;

3° Une église ou établissement auquel revient le domaine de l'immeuble ou du capital et auquel incombe l'obligation de remplir les charges de la fondation ;

4° La personne ou les personnes qui jouissent des revenus de la fondation et qui en remplissent les charges conformément aux règles générales du droit et aux clauses spéciales de la donation [1].

Dans la pieuse libéralité de M. D., il y a vraiment tous les éléments d'une fondation religieuse que nous venons d'énumérer :

1° Un immeuble productif de revenus, puisque les curés successifs en ont toujours tiré les revenus pour l'entretien des écoles des pauvres de la paroisse.

2° Il y a affectation stable de l'immeuble à la destination pieuse, puisque la donation est faite *à perpétuité.*

3° Il y a aussi un établissement auquel revient le domaine et auquel incombe l'obligation de remplir les charges de la fondation : cet établissement, c'est l'école elle-même, qui est personne morale, capable de posséder. Pourquoi chercher une autre personne morale, puisque le droit reconnaît celle-là ? Il est vrai, le donateur a institué un conseil spécial pour administrer les revenus du fonds destinés aux petites écoles ; mais cette condition, qui n'est en rien contraire aux règles générales de la loi ecclésiastique, le fondateur était libre de la mettre au principe.

4° Il faut enfin des personnes qui jouissent des revenus de la fondation : ce sont dans le cas les enfants pauvres de la paroisse.

Ad I. Il y a donc tous les éléments d'une fondation, et, à moins d'une déclaration contraire, on doit considérer les immeubles en question comme appartenant à la paroisse de R. à titre de fondation pour ses écoles pauvres et formant ainsi des biens *ecclésiastiques* soustraits pour toujours aux héritiers de M. D.

Toutefois ceux-ci, d'après les règles générales du Code civil, peuvent demander devant les tribunaux civils l'annulation de la donation pour non exécution des charges, si le séquestre ne verse pas les revenus de l'immeuble aux individus nommés par le testament pour la gestion des fonds.

Ad II. Sur cette propriété le curé de R., aidé de divers souscripteurs, a bâti, à la place d'une ancienne maison servant probablement d'école, une école libre : quelle est la situation juridique, au point de vue ecclésiastique, de ce nouveau bâtiment ?

[1] Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques,* 1902, n. 807.

Pour nous, à n'en point douter, le nouveau bâtiment est de même nature que la maison qu'il remplace, et, par conséquent, il fait partie du domaine ecclésiastique de l'école primitive.

De fait, il est construit sur le terrain de cette école, terrain qui fait partie de la fondation D. De plus, on a utilisé les matériaux encore bons de l'ancienne école, ou on les a vendus au profit de la nouvelle maison. Enfin, le surplus a été fourni par divers souscripteurs bénévoles : ce qui exclut l'idée de propriété personnelle.

Ce bâtiment était destiné à une école libre, chose qui rentre essentiellement dans le domaine paroissial, comme le dit la constitution *Romanos Pontifices* citée plus haut.

De tout cela nous concluons que le curé, en bâtissant son école libre, a voulu travailler pour sa paroisse en améliorant l'école fondée par M. D., ce qui fait de cette maison une propriété ecclésiastique. Le seul droit qu'il ait, c'est de réclamer les sommes qu'il aurait avancées sur son avoir personnel, s'il n'a pas eu l'intention d'en faire l'abandon à la bonne œuvre.

Quant au recours contre le séquestre, il est possible, mais il faut l'avis d'un avocat dévoué et au courant de la situation.

Q. — 1° Parmi les personnes qui font le chemin de la croix, il en est qui récitent leur chapelet ou leur rosaire pendant ce saint exercice. Gagnent-elles les indulgences, si elles se contentent de dire leur chapelet sans méditer sur la Passion du Sauveur ou du moins sans penser quelque peu aux souffrances de Notre-Seigneur ? Faut-il les dissuader de dire leur chapelet ?

2° D'autres ne vont pas réellement d'une station à l'autre. Pour plusieurs stations de suite elles se contentent de se lever et de tourner un peu leur chaise sans faire un seul pas. Le gain des indulgences est-il assuré par cette manière de faire le chemin de la croix ?

R. — Ad I. L'Avertissement VI est ainsi rédigé dans les *Decreta authentica :* « Si vero privatim peragantur, non est necesse recitare sex *Pater* cum *Ave* ad singulas stationes, ut putant nonnulli, sed sufficit meditari, quamtumvis breviter, *Passionem Domini, quod est opus injunctum* ad lucrandas sacras indulgentias [1]. »

Une méditation sur la Passion de Notre-Seigneur est donc requise, et elle suffit sans qu'il soit besoin d'ajouter d'autres prières. Bien plus, les fidèles sont libres de choisir l'un ou l'autre des sujets des stations ; ils peuvent aussi s'en tenir à des sujets empruntés à la Passion et qui ne sont pas mentionnés dans le chemin de la croix. On en trouve la preuve dans la réponse de saint Léonard de Port-Maurice à la question suivante : « Celui qui, pendant tout l'exercice du chemin de la croix, se contenterait de méditer sur le mystère d'une seule station, gagnerait-il les indulgences ? — Oui, dit-il, parce que, selon les brefs pontificaux, il suffit de méditer sur la Passion de notre bien-aimé Sauveur [2]. »

[1] *Decreta authentica,* 3 avril 1731, n. 100, ad 6, p. 83.
[2] S. Léonard, *Via sacra spianata, dichiaraz. di alcuni dubbi,* n. 18.

Nous rappellerons encore que, parmi les mystères du rosaire, il y a les mystères douloureux : l'agonie au jardin des Oliviers, la flagellation, le couronnement d'épines, le portement de la croix, le crucifiement. Ces mystères se rattachent tous à la Passion de Notre-Seigneur, puisque l'Eglise les accepte pour les indulgences du Rosaire, et plusieurs pour le chemin de la croix lui-même.

Nous en concluons que l'on pourrait, dans la méditation de la Passion requise pour le chemin de la croix, se contenter de ces mystères : l'agonie, la flagellation, le couronnement d'épines, le portement de la croix, le crucifiement.

Toutefois, comme on ne peut gagner plusieurs indulgences par un seul acte qui peut se répéter, il faudrait choisir entre les indulgences du rosaire et celles du chemin de la croix.

Nous pensons donc que l'on peut gagner les indulgences du chemin de la croix tout en disant le chapelet et en méditant sur les mystères douloureux, la récitation des *Pater* et des *Ave* étant regardée comme une pratique surérogatoire qui ne nuit en rien à la méditation de la Passion.

Ad II. Pour gagner les indulgences, il faut aller d'une station à l'autre. Il faut donc un déplacement corporel *de loco ad locum.* Il faut aller d'une station à l'autre, dit le décret du 26 février 1841 : « An Christifideles, in magno populi concursu, maxime cum ecclesia repleta et compressa sit devotis, possint sine corporis motu *de loco in locum* indulgentias Viæ crucis lucrari ? — Resp. *Negative* absque speciali indulto. Singula enim Summorum Pontificum decreta affirmant, inter alias conditiones pro acquirendis stationum Viæ crucis indulgentiis, necessario requiri aliquem corporis motum, ut clarius declaratum est ab hac Sacra Congregatione nempe : Transeundum esse ab una statione ad aliam, in quantum sinit aut multitudo personarum, quæ eas visitaverint, aut angustia loci ubi sunt erectæ [1]. »

Comme cette recommandation doit surtout s'observer quand les fidèles font le chemin de la croix en particulier, l'Avertissement VII recommande de ne pas le faire pendant les offices, ni dans les moments où l'église est pleine de monde au point que la visite des stations ne puisse se faire sans causer du trouble dans l'assistance.

D'après cet exposé, vous pouvez conclure que ceux qui se contentent de se lever et de tourner leur chaise vers l'autre station, *sans faire un seul pas,* n'ont pas rempli le précepte de marcher d'un lieu à un autre, puisqu'ils sont toujours dans le même lieu.

Une telle méthode généralisée pendant tout le chemin de la croix empêcherait certainement d'en gagner les indulgences. Pour *deux* stations de suite, y aurait-il privation des indulgences ? On peut se le demander en appliquant l'adage *parum pro nihilo reputatur.*

Toutefois, il faut instruire souvent les fidèles

[1] *Decreta auth.,* n. 287.

sur la manière de faire le chemin de la croix, parce qu'il est facile de se tromper, au grand détriment des âmes du purgatoire. C'est pour cela que nous reprenons souvent ces questions pour répondre aux doutes de nos jeunes abonnés.

Q. — 1° Parmi les devoirs des confrères du Saint-Sacrement, je trouve celui-ci : « Célébrer avec une dévotion particulière le 3e dimanche de chaque mois et la fête du jeudi saint ; assister un cierge à la main à la procession du Saint-Sacrement. »

D'autre part, je trouve parmi les indulgences accordées à la confrérie une indulgence plénière à ceux qui assisteront à la procession du 3e dimanche du mois et du jeudi saint ; il n'est pas question de cierge.

Est-il nécessaire pour gagner l'indulgence ces jours-là d'assister à la procession *un cierge à la main?*

2° Quelles raisons donner aux confrères pour les engager à prendre le cierge ? Un trop grand nombre s'en dispensent sans aucun motif, et demanderaient qu'on les dispensât de payer le cierge puisqu'ils ne le prennent pas.

R. — Ad I. Il n'est pas nécessaire de porter un cierge pendant la procession du 3e dimanche de chaque mois et celle du jeudi saint, pour gagner l'indulgence plénière attachée par Pie IX à cette cérémonie, comme on peut s'en convaincre par le texte authentique de la concession : « Indulgentia plenaria confratribus et consororibus, qui vere pœnitentes, confessi ac sacra communione refecti, processioni in dominica tertia cujuslibet mensis et feria V in Cœna Domini fieri solitæ interfuerint, et aliquam ecclesiam seu publicum oratorium visitaverint, ibique per aliquod temporis spatium juxta mentem Sanctitatis Suæ pie oraverint, revocata indulgentia septem annorum, etc., in supra enuntiatis diebus a Paulo V elargita [1]. »

Pour les indulgences, on doit s'en tenir strictement aux termes de la concession et ne pas introduire des conditions qui ne sont pas exigées par le Souverain Pontife. Or, ici, aucune allusion au cierge que devraient porter les membres de la confrérie du Saint-Sacrement pour gagner l'indulgence plénière de la procession du 3e dimanche du mois et du jeudi saint.

Il n'y a pas non plus de clause générale à ce sujet : on en trouve la preuve dans l'art. 9, qui parle d'une indulgence accordée aux membres de la confrérie qui accompagnent, avec ou sans lumière, *cum lumine aut sine lumine,* le Saint-Sacrement quand on le porte aux infirmes.

La clause insérée dans les statuts ne peut valoir que comme réglementation extérieure, et n'a aucune influence sur les conditions des indulgences concédées par le Saint-Siège. De fait, les statuts des confréries émanent ordinairement des évêques, qui n'ont aucun pouvoir sur les concessions pontificales pour y ajouter des clauses nouvelles.

Ad II. Quelles raisons donner aux confrères pour les engager à prendre des cierges ? — Vous pouvez mettre en avant le désir de l'Eglise qui se manifeste dans les circonstances, assez fréquentes, où l'on porte le viatique aux infirmes : « Deferri autem debet hoc sanctum Sacramentum ab ecclesia ad privatas ægrotantium domos ...*semper lumine præcedente.* Parochus igitur processurus ad communicandum infirmum aliquot campanæ ictibus jubeat convocari parochianos, seu *Confraternitatem SS. Sacramenti* (ubi fuerit instituta), seu alios pios christifideles qui Sacram Eucharistiam cum *cereis* seu intorsticiis comitentur [1]. »

C'est cette pratique de la communion des infirmes où la confrérie du Saint-Sacrement a la première place avec ses cierges allumés, qui a fait passer dans les statuts la clause du cierge à porter dans les processions du jeudi saint et du 3e dimanche du mois.

Bien que les statuts des confréries n'obligent pas sous peine de péché, et que vous ne puissiez rigoureusement vous appuyer sur ces statuts pour *obliger* les confrères à faire la dépense d'acheter un cierge pour les processions, vous pouvez évidemment les y engager pour le bon ordre et l'édification.

[1] *Rescripta authentica,* Sommaire de la Confrérie du Saint-Sacrement, n. 21, p. 429.

[1] *Rituale romanum,* tit. IV, cap. IV, n. 6 et 7.

LITURGIE

Q. — En cas d'accident, peut-on se servir de petites hosties (celles réservées à la communion des fidèles) pour célébrer la sainte messe ? En visite chez mes chrétiens, mes caisses tombèrent à l'eau, au passage d'une rivière ; mes grandes hosties furent mouillées ; les petites, dans une boîte à part, restèrent intactes. J'étais à deux jours de ma résidence. Etais-je obligé d'y envoyer quelqu'un refaire de nouvelles hosties et m'abstenir de dire la messe pendant quatre ou cinq jours ?

Jusqu'à mon retour, durant une dizaine de jours, je me suis toujours servi de petites hosties, prévenant à l'avance mes chrétiens.

Si je pouvais agir ainsi, le pourrais-je encore n'étant par exemple qu'à un jour de ma résidence ? En ce pays, surtout à la saison des pluies, pareil accident peut facilement encore m'arriver.

Quelles dimensions sont requises pour les hosties ?

R. — Régulièrement, le célébrant ne doit se servir que de grandes hosties pour la célébration des saints mystères, d'abord parce que c'est la coutume générale dans l'Eglise, et ensuite parce que ces hosties facilitent par leur grandeur même l'exécution des rites qui s'y rapportent. (Quarti, *Quæst. fundament.*, sect. V, p. IV).

Mais dans les cas que vous nous signalez et autres du même genre, vous pouvez célébrer avec une petite hostie sans aucun scrupule. « Pariter cum S. Alphonso docent (auctores), etiam solius devotionis causa celebrari posse, quando magna hostia desit, cum hostia parva, id est, ejus formæ quæ pro usu populi adhibetur ; si vero celebretur coram populo, eum ad tollendam admirationem de defectu occurrente monendum esse. » (Lehmkuhl, tom. II, n. 121, 2).